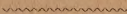


OM FORMALPRINCIPEN I DESS HISTORISKA UTVECKLING
INOM ANTIKA FILOSOFIEN.

I.



AKADEMISK AFHANDLING,

SOM MED

VIDTBERÖMDA FILOSOFISKA FAKULTETENS I LUND TILLSTÅND

FÖR ERHÅLLANDE AF FILOSOFISK DOKTORSGRAD

TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

AF

ERNST ALARIK WADSTEIN,

FILOS. KAND. BLEK.

Å AUD. I, LÖRDAGEN DEN 29 MAJ 1875, KL. 9 F. M.



LUND,

FR. BERLINGS BOKTRYCKERI OCH STILGJUTERI
1875.

TILL MIN FADER.

Alltsedan menniskoanden började göra tillvaron till föremål för en tänkande betraktelse, kunde den icke undgå att deri, om ock till en början mer eller mindre oklart, urskilja och uppfatta tvänne moment: kroppen, materien, samt den dermed förenade, i densamma sig teende kraften. Lifvet och rörelsen, så åskådliga i sin rika mångfald, sin ständiga vexling, och dessutom af andens egen slägt, trädde inför dess ljusnande blick med fordran af ett svar på sin, på tillvarelsens gåta. Ett sådant kunde dock icke gifvas, förrän denna formella princip, befriad ur sin fångenskap hos materien, blifvit till sitt sanna väsende utvecklad, samt båda derefter stälda till hvarandra i ett förhållande, hvilket först medgåfve en det lägres förklaring ur det högre, ändlighetens ur det oändliga.

I de äldsta bildningsformerna, de orientaliska, finna vi ännu intet försök till den nämnda frågans besvarande. Bunden vid panteistiska naturreligioner, betraktade Orientens verldsåsigst universum sjelft, i egenskap af verksam kraft, såsom det absoluta och menniskan, utan artskilnad från de öfriga tingen, blott såsom ett osjelfständigt, uppkommande och försvinnande moment i dettas ständiga vexling. Men genom denna subjektets ofria ställning till det allherrskande, gudomliga hela, blef äfven en verldsförklaring omöjlig, då härtill just fordras medvetandets, den tänkande personlighetens, frihet och magt öfver sitt objekt. Uppnåendet af denna ståndpunkt, den egentliga spekulationens, blef först möjligt i den grekiska bildningen. Visserligen uppfattades äfven här naturen såsom ett absolut, ett gudomligt. Men den oreflekterade dyrkan, för hvilken den hos Orientalerna varit föremål, efterträddes nu af en vetenskaplig betraktelse, i det menniskan, oberoende af all, inre som yttre, auktoritet, religionslära såväl som prestvälde, trädde i ett fritt förhållande till verkligheten och sökte att genom sjelfständig forskning uppvisa dess naturliga grund. Naturliga; ty innan ännu motsatsen mellan subjekt och objekt uppgått till klarhet

för medvetandet, måste grunden till erfarenhetsverlden sökas i den kroppsliga verkligheten, såsom den enda kända, genom sinlig iakttagelse, såsom kunskapens första, omedelbara organ. Filosofien blef naturfilosofi.

Att den för-sokratiska spekulationen i sin helhet, äfven hvad beträffar dess till utseendet mest idealistiska resultat, företer nämnda naturalistiska karakter, är en sanning, hvilken vi finna bekräftad såväl i arten af dess objekt och sättet att gå tillväga vid behandlingen af detsamma, som framförallt i uppfattningen af verklighetens formalgrund och dennas förhållande till den materiella. Den sinliga verlden, af hvilken menniskan själf är en del, blir på denna ståndpunkt spekulatonens hufvudföremål, till hvilket det kunskapssökande subjektet, ännu omedvetet om sin motsats till det objektiva, hänvänder sig omedelbart, utan föregående undersökning af sin egen förmåga, af kunskapens subjektiva villkor ¹⁾. Men i det sålunda dogmatiskt upptagna innehållet urskilde den vetenskapliga reflexionen redan från början tvänne sidor, grundförutsättningarna för den naturliga tillvaron: den materiella, svarande på frågan hvaraf, och den formella, på frågan huru. Ur den förra, materiens under enhetens eller mångfaldens form fattade begrepp, sökte man förklara all verklighet till dess substantiella bestånd, samt arten af dess vara, hvaremot den senare, bestämd såsom fysisk rörelsekraft, skulle utgöra grunden, samt angifva sättet för tingens uppkomst ur sitt gemensamma, materiella substrat. Att visserligen en principiell åtskilnad mellan båda slagen af grunder icke omedelbart vid den antika spekulatonens början gör sig gällande, är ofvan antydt. Emellertid må det tillåtas oss, att i den följande framställningen redan på förhand använda det distingverande beteckningssätt för ifrågavarande principer, hvilket egentligen först i och genom periodens historiska utveckling vinner sitt berättigande.

Vid närmare betraktande finna vi, att inom densamma tvänne hufvudströmningar framträdt, hvardera under öfvervägande inflytande af en utaf de båda principerna: å ena sidan den rigtning, der varats begrepp utgör grundfrågan och rörelsen, sättet för formalgrundens verksamhet, bestämmes i enlighet dermed; å andra sidan den, der realprincipen behandlas såsom förutsättning för och följaktligen till sin beskaffenhet rättar sig efter den modifierade åsigten af blifvandet, på hvilket hufvudintresset numera öfverflyttats ²⁾. Den första af dessa rigtningar, inom jonismen kallad den dynamiska, återfinnes till en början

¹⁾ ZELLER, Phil. d. Griechen I, 114, ff.

²⁾ Anf. st. 162, 163.

hos de tre äldsta representanterna af denna skola, Thales, Anaximenes och Anaximander, hvilkas gemensamma egendomlighet vi gå att i korthet angifva.

I likhet med Orientalismen betraktade äfven den börjande grekiska spe-
kulationen naturen såsom ett lefvande helt. Men lifvet och kraften, i den för-
verldsåsigten förgudade, gjorde icke samma öfverväldigande intryck på den vak-
nade vetenskaplige anden. Tvärtom behandlas i de ofvannämnda, första filoso-
fiska försöken den formella principen såsom ett sekundärt i förhållande till det
materiella substratet, hvars bestämmande här blir den närmaste uppgiften. För
den äldre Jonismen är nämligen uppvisandet af tingens substantiella grund
hufvudsyftet, hvaremot den rörande kraften, ännu icke gjord till föremål för
särskild undersökning, blott fattas såsom en materien inneboende egenskap, till
sitt verkningsätt bestämd af urämnets beskaffenhet. Hos Thales är vattnet,
hos Anaximander den oändliga, lefvande materien själf (*μία φύσις ἀόριστος*),
samt hos Anaximenes, medlaren mellan begge ¹⁾, den kvalitativt bestämda, lika-
ledes själfförande och obegränsade luften på en gång realgrunden, hvaraf all-
ting består och den formella, hvarur allting till sin uppkomst förklaras. När-
mare bestämd, fattas på denna dynamiska ståndpunkt rörelsen såsom ett ur-
ämnets verkliga blifvande (*ἀλλοίωσις*), en dess själfutveckling till de qualita-
tiva tingen, hvilkens form, vare sig denna är förtätning och förtunning, eller, så-
som hos Anaximander, en för öfrigt obestämd *ἀπόκρισις*, i begge fallen blir
beroende af substansens beskaffenhet. Hvad särskildt Thales beträffar, är oss
visserligen ingenting bekant angående hans åsigt af sättet för tingens upp-
komst. Dock kan man på grund af flera antikens vittnesbörd ²⁾ med all sanno-
likhet antaga, att han tänkt sig detta såsom en urämnets kvalitativa ombildning.

Endast i förbigående anse vi oss böra anmärka det försök, som gjordes af
Diogenes från Apollonia, att i läran om en förnuftig luft såsom grundämne
föreina den gammaljoniska, då för längesedan öfvervunna ståndpunkten med en
högre, den af Anaxagoras intagna ³⁾. Det positiva inflytandet från den sist-
nämnde röjer sig nämligen i den för båda egendomliga uppfattningen och an-
vändningen af förnuftets begrepp, hvilken för öfrigt kan anses ega intresse så-
som betecknande för perioden i dess helhet. Skälet, hvarför Diogenes i valet
af realprincip återgår till Anaximenes, är luftens egenskap att, såsom det finaste

¹⁾ Anf. st. 213.

²⁾ ARIST. Phys. I, 4. SIMPLIC. Phys. 39, a. Jmfr. Zeller, anf. st. 176. — HERACL. Alleg. Hom. cap. 22. Jmfr. MULLACH Fragm. Philos. Gr. s. 205.

³⁾ ZELLER, anf. st. 230, ff.

och mest lätttrörliga af allt, vara förnuftig och derigenom kunna tjena till förklaring af ordningen och ändamålsenligheten i verlden ¹⁾). Men sålunda blir den förnuftigt verksamma kraften blott en sublimerad kroppslighet och då densamma, jemlikt den äldre jonismens ståndpunkt, ännu tänkes i förening med materien, endast dennas förnämsta egenskap, den immanenta grunden till lifvet och rörelsen i naturen.

Den ofvan betecknade hufvudrigtning inom för-sokratiska filosofien, hvars första framträdande vi följt i den joniska hylozoismen, återkommer, ehuru under en betydligt modifierad form, i den pythagoreiska verldsåsigten.

Då Pythagoreerna i och för bestämmande af det varandes begrepp, hvilket äfven för dem utgjorde hufvudintresset, vände sig till den sinliga tillvaron och funno den ordning och lagenlighet, som inom densamma upptäcktes, öfverallt bestämd af talförhållanden, låg det nära till hands för tidens naiva åskådningssätt, att i dem tro sig finna tingens icke blott egenskaper, utan äfven substans eller materiella grund ²⁾). Talet och harmonien, ursprungligen iakttagna såsom universi konstitutiva beskaffenhet, dess lagenliga form, upptogos omedelbart och hypotaserades till väsendet eller urämnet i tingen. Om således i den äldre jonismen rörelsekraften var predikat hos sitt *στοιχείον*, blir tvärtom här formalgrunden, i sin högre uppfattning såsom talförhållande, subjekt för sig själf i sin hypotasering såsom materiell: harmonien, lagen i tingen, blir ock deras substans, och följaktligen tillvaron i sin helhet en lagenlig och harmonisk förbindelse af de motsatser, hvilka utgöra grundbestämningarna inom densamma. Vi finna häraf att denna principiellt högre uppfattning af det varandes begrepp, som hos Pythagoreerna gör sig gällande — i användningen deraf kvarstå de nämligen ännu på realistisk ståndpunkt — denna dess öfverflyttning från det kroppsliga till det matematiskt-begreppsmässiga området egentligen har sin grund i deras renare bestämning af formen. Icke rörelsen, utan den allmänna lagenligheten, var nämligen för Pythagoreerna det i företeelserna mest påfallande. Men då spekulationens hufvudintresse fortfarande var rigtadt på tillvarons substantiella sida, blir den formella icke föremål för särskild uppmärksamhet. I stället begagnar man den gjorda upptäckten af talförhållandenas immanens i tingen så, att man objektiverar formen till substans och först efter

¹⁾ Anf. st. 222.

²⁾ Anf. st. 298, ff. ARIST. Metaph. I, 5: *φαίνονται δὲ καὶ οὗτοι τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι καὶ ὡς ὕλην τοῖς οὖσι, καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἐξέεις*. Jmfr. ZELLER, anf. st. 148.

en grundläggande undersökning af dennas begrepp låter dess formella karakter komma till användning. Då emellertid ur den sålunda beskaffade substansen tingens uppkomst icke lät förklara sig genom dynamisk produktion — talen voro former och lagar i det varande, ej krafter — betraktade man densamma från synpunkten af matematisk konstruktion, såsom med principens karakter mest öfverensstämmande, af urämnets successiva specifika tion från det abstrakta till det konkreta och sökte att i en reproducerande betraktelse uppdelade verkligheten i dess hufvudarter, allt under påvisande af talens immanens såsom bestämmande principer i tingen, deras *μιμήσεις*. Talen och följaktligen tingen äro således uppkomna — visserligen fysiskt, dock icke genom produktion, utan genom matematisk begränsning — ur den ursprungliga harmonien, enligt dennas egen lag ¹⁾. Vi finna här af, att det kvalitativa blifvandet, åt hvilket den äldre jonismen hade en rent kroppslig substans att erbjuda till underlag, i och med Pythagoreismens sublimerade uppfattning af varats begrepp lemnas oförklaradt och försvinner i en liflös matematisk konstruktion, ett slags begreppsmässig rörelse inom principen sjelf, hvars formella karakter af universi eviga lag och mått just häri framträder och förverkligas ²⁾. Men är sålunda äfven den matematiska konstruktionen en naturlig uppkomst, beroende på formens ofvan angifna egenskap af immanent, ordnande kausalitet, torde man kunna påstå, att den bestämning af nämnda princip såsom fysisk rörelsekraft, hvilken vi ansett utmärkande för grekiska spekulati onens första period, i viss mening äfven kan sägas tillkomma Pythagoreismen.

Omöjligt blir deremot genomförandet af nämnda synpunkt med afseende på den filosofiska företeelse, hvilken genom sin uppfattning af det varandes begrepp måste betecknas såsom afslutningen och fulländningen af den riktning, hvars tvänne första moment vi i det föregående afhandlat. Var den materiella principen i den äldre jonismen sinlig, hos Pythagoreerne matematisk, blir densamma i Eleatismen metafysisk ³⁾, ehuru fortfarande på realistisk ståndpunkt,

¹⁾ BOECKH, Philolaos' des Pythagoreers Lehren nebst den Bruchst. seines Werkes, s. 64: Die Harmonie ist also die Form, unter welcher allein der Kosmos entstehen konnte, und folglich ist Alles durch die Harmonie; daher Diogenes von Philolaos sagt (VIII, 85): *δοκεῖ δὲ αὐτῷ πάντα ἀνάγκη καὶ ἁρμονία γίνεσθαι*. Jmfr. fragm. 4, ibdm. Zeller, anf. st. 343.

²⁾ JAMBL. enl. BOECKH, anf. st. s. 137: *Φιλόλαος δὲ φησιν ἀριθμὸν εἶναι τῆς τῶν κοσμικῶν αἰωνίας διαμονῆς τὴν κρατιστεύουσαν καὶ αὐτογενῆ συνοχὴν*.

³⁾ ZELLER, anf. st. 160, der, i fråga om den gradvis skeende fortgången från det konkreta till det abstrakta i uppfattningen af nämnda princip, särskildt hänvisas till Platos åsigt af talet, den matematiska formen, såsom förmedlande mellan sinligheten och den rena tanken.

nämligen kroppsligheten sjelf, fattad såsom rumfyllande substans, såsom varandets fullhet, τὸ πλεον, hvarifrån allt icke-vara, all sinlig mångfald och bestämdhet är utesluten ¹⁾. Men om sålunda all verklighet ytterst inskränkes till det ena varande, upphäfves dermed äfven blifvandet, då ju detta i sin fysiska bemärkelse endast kan tänkas såsom det successiva framträdandet af en mångfald, främmande för det rena, alltomfattande varat, hvilket, i egenskap af den fulländade verkligheten sjelf, enligt Parmenides' bevisföring hvarken kan uppkomma eller förgås ²⁾. Vi finna således, att formalgrunden, redan i Pythagoreismen aflägsnad från sin ursprungliga betydelse af rörande kraft, i och genom Eleaternas ännu mera sublimerade substansbegrepp går fullständigt förlorad och dymedelst gifver en om ock negativ bekräftelse åt påståendet, att i hela den rigtning, hvars höjdpunkt bildas af ifrågavarande system, den verkande principen till sitt framträdande beror på bestämningen af substansen. Klart är nämligen, att då Eleatismen tillfölje af sin våldsamma abstraktion från det sinliga, redan förberedd i Pythagoreernas tallära, åtminstone principiellt öfvergifvit den naturfilosofiska ståndpunkten och genom en negativ panteism omöjliggjort all verldsförklaring, den formella principen i dess uteslutande fysiska betydelse icke skall kunna, så att säga, följa med på den metafysiska höjden, hvarför den ock blir i systemet lika omöjlig som obehöflig. Men ehuru sålunda blifvandet och rörelsen visat sig oförenliga med Eleatismens abstrakta bestämning af det varande, framträder dock äfven här formalgrunden, nämligen i dess ideella betydelse såsom det objektiva villkoret hos verkligheten för dennas uppfattning. Ty då varat, och detta ensamt, fattas genom tanken ³⁾, men denna, på reflexionens ännu utbildade ståndpunkt, omedelbart identifieras med sitt

¹⁾ Οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστὶν ὁμοῖον,
οὐδέ τι πη μᾶλλον, τό κεν εἶργοι μιν ξυνέχεσθαι,
οὐδέ τι χειρότερον πᾶν δὲ πλεον ἐστὶν ἐόντος.

MULLACH, anf. st. Parm. carm. reliq. vv. 78—81.

²⁾ Anf. st. vv. 57—77.

²⁾ Också är det endast en obevisad förutsättning hos föregångarne, hvilken Eleaterna i och med sitt förnekande af mångfalden och blifvandet vilja bestrida". Jmfr. RITTER, Gesch. d. Phil. I, 442. ZELLER, anf. st.

³⁾ Οὐτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἐόν, (οὐ γὰρ ἐφικτόν),
οὔτε φράσαις. Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι.

MULLACH, anf. st. vv. 39, 40.

Ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκὲν ἐστὶ νόημα.

Anf. st. v. 94.

objekt, blir alltså tänkandet sjelft, just genom nämnda identitetsförhållande, den formella sidan hos den sanna verkligheten, och denna, såsom inbegreppet af allt vara, följaktligen sin egen såväl real- som formalgrund. Den skenbara idealismen försvinner sålunda, då man besinnar, huru det substantiella intresset, redan i de föregående systemen öfvervägande, här blifvit allherrsande, så att ingalunda varat fattas såsom tanke — hvilket begrepp i dess specifika skilnad från det sinliga ännu är främmande för spekulationen — utan tvärtom tanken, i likhet med allt annat, identifieras med och uppgår i det ena, kroppsliga varat. Det oakadt röjer sig redan här i och med yrkandet af tankens realitet, ehuru missförstådd och tolkad i systemets anda, en högre tendens, hvilken, såsom vi framdeles skola se, kommer till genombrott i en följande verldsåskådning, när först periodens realism, äfven den eleatiska, funnit sin skeptiska upplösning inom sofistiken.

För öfrigt kan det icke anses obehörigt att vid detta tillfälle påpeka den ögonskenliga frändskap, som åtminstone i ett afseende förefinnes mellan den ifrågavarande panteismen och en annan, låt vara högre, art af densamma, hvilken inom nyare filosofien framträdte i Spinozas system. Frågar man nämligen, hvilken betydelse kan anses ligga på botten af Eleatismens substansbegrepp, torde detta, i sin sanning fattadt, just komma att visa sig såsom den rena utsträckningen, kroppsligheten sjelf, in abstracto. Men med denna är tänkandet identiskt, är egentligen samma sak, substansen, under dess formella attribut sedd. Tänkande och utsträckning blifva således här, liksom hos Spinoza, det varandes hufvudattributer. Dock med den väsentliga skilnad, att på förra stället motsatsen mellan begge, ande och materia, ännu icke är insedd, hvarför ock tänkandet, utan sjelfständig betydelse i förhållande till utsträckningen, blott utgör, såsom vi nämnt, dennas formella sida, då deremot den spinoziska panteismen gör ett försök att i och med sitt substansbegrepp upphäfva den dualism mellan båda dessa mot hvarandra sjelfständiga moment, hvilken utgör den nyare filosofiens såväl utgångspunkt som problem.

Vi hafva sett, huruledes i den hittills betraktade rigtningen och särskildt i dess högsta yttring, Eleatismen, varats begrepp, slutligen fördt till gränsen af metafysik, sträfvar att lemna sin naturliga botten, nekar blifvandet och dermed omöjliggör en verldsförklaring. Men på samma gång det nämnda systemet i sina yttersta konsekvenser grundlägger upplösningen af den naturfilosofiska spekulationen, utgör det äfven derinom en vändpunkt. Ungefär samtidigt med Eleatismens början hos Xenofanes hade nämligen Heraklit upp-

stält en åsigt, hvilken, i rak motsats till den tendens, som i den nyss afhandlade serien visat sig förherrskande, just gjorde blifvandet till hufvudföremål för undersökningen ¹⁾ och sålunda lät verldsförklaringens formella sida, förut åsidosatt och till sist försvunnen i en liflös substans, komma till sin rätt.

Allt vexlar; så lyder den öfversta satsen i Heraklits system. Intet är, utan allt blir, genom urväsendets, den evigt verksamma eldens omsättning i sina grundformer, hvilka, såsom uttryck af vexlingens lagenlighet och harmoni, dess allmänna μέτρα, ²⁾ utgöra det enda konstanta i tillvaron. De enskilda tingen deremot, genomgångspunkterna i denna process, äro egentligen icke mer än de icke äro och hafva en skenbart fast existens endast på grund af denna lagenlighet, d. v. s. derigenom, att de motsatta rigtningar, ὁδὸς ἕνω καὶ χάτω, hvilka i dem sammanträffa, motverka hvarandra i kvantitativt lika förhållanden. Liksom Pythagoreerna omedelbart hypotaserade den hos tingen iakttagna harmonien och talbestämmdheten, blef äfven af Heraklit tillvarons formella grund, den öfverallt framträdande, allt beherrskande naturkraften fattad såsom substantiell, samt enheten af båda, blifvandet in concreto, förestäld under schemat af eld. I sin egenskap af det finaste och mest lättrörliga, borde nämligen denna gifva den trognaste bilden af, utgöra det mest åskådliga fysiska exempel på det vara, som ansågs ligga till grund för allt blifvande ³⁾. Men nämnda princip, ehuru för varseblifningen oskiljbar från sin elementära gestalt, tänkes dock icke såsom ett sinligt, konkret στοιχεῖον, utan en θεομὴ οὐσία, ignea vis ⁴⁾, hvilken, evigt sig lik, utgör den immanenta, lagenligt verkande grunden för tillvaron i dess äfvenledes eviga blifvande ur densamma såsom substans. Häri genom skiljer sig ock Heraklit med bestämmdhet såväl från de äldre jonierna, dit han dock, tillfölje af sin dynamiska rigtning, i visst afseende måste hänföras, som från Pythagoreerna, andra länken i den utvecklingsserie, vi i det föregående afhandlat. Hvad först och främst jonismen angår, betraktade denna, enligt hvad redan är visadt, formalgrunden blott såsom ett accidens till det materiella substratet. Hos de senare deremot blef visserligen den nämnda principen själf, i sin egenskap af harmoni och talförhållande, substans — en uppfattning, som, jemte åtskilliga andra punkter inom systemet, onekligen innebär en påfallande likhet med Heraklits. Men gemensamt för begge de förstnämnde

¹⁾ Jmfr. ZELLER, anf. st. 160, ff.

²⁾ Jmfr. MULLACH, anf. st. Heracl. fragm. 27, 28.

³⁾ Jmfr. SCHLEIERMACHER, Herakleitos d. dunkle. Sämtl. Werke, III, 2, 89, ff.

⁴⁾ Anf. st. 87, ff. MULLACH, anf. st. fragm. 50: τὰ δὲ πάντα οἰανίζει κεραυνός.

är dock deras öfvervägande intresse för tillvarons substantiella sida, tillfölje hvaraf den formella först i andra hand upptages till behandling. Ett annat är deremot förhållandet med ifrågavarande åsigt. Utan föregående bestämning af varat, rigtar den sig omedelbart på lifvet och det verkliga blifvandet — hvars lagenlighet särskildt göres till föremål för undersökningen — och kan således anses utgöra fulländningen af den hylozoistiska naturbetraktelsen, på samma gång som uppslaget till en ny och högre. Hade man nämligen förut dogmatiskt ur erfarenheten upptagit rörelsens begrepp, på sin höjd med omnämmande af sättet för dess framträdande, gör deremot Heraklit ett försök att vindicera dennas uteslutande principat, genom att påvisa den harmoni, den lag- och måttbestämmdhet, tillfölje hvaraf allt i vissa *μέτρα* ur striden och motsatserna återvänder till enhet med det hela ¹⁾, såsom sjelfva det substantiella i blifvandet ²⁾, följaktligen tingens på en gång real- och formalgrund. Harmonien är således den bestämda verldsordningen, *εἰμαρμένη* eller *ἀνάγκη*, från subjektiv och formell synpunkt, i egenskap af verksam kraft, identifierad med Zeus, den gudomliga visheten sjelf, *τὸ φρονεῖν ὅπως κυβερνᾶται τὸ σύμπαν* ³⁾. Dock bör man noga fasthålla den uteslutande fysiska betydelse, som tillfölje af systemets karakter måste tillkomma dess, äfven till utseendet idealistiska, beteckningssätt af urväsendet. Sålunda är hvarken det ofvannämnda begreppet, ej heller dess identifikation, *λόγος*, något annat än blifvandet, principen sjelf i sitt måttbestämda fysiska förhållande. Emellertid tillhör denna lära om ett i verlden immanent förnuft ursprungligen icke Heraklit. Vi igenkänna den nämligen i dess första framträdande redan hos Xenofanes, hvilken, genom sina satsar om den gudomliga allherrsande naturkraften och verlden såsom med densamma identisk, kan sägas ha förarbetat den heraklitiska panteismen i allmänhet och särskildt i sin åsigt af gudomens tänkande natur erbjudit en anknytningspunkt för sistnämnda systems lära om verldsförnuftet ⁴⁾. Den följande framställningen skall blifva i tillfälle att visa utvecklingen af detta begrepp i dess högre uppfattning såsom ändamålsprincip. Hos Heraklit kan emellertid en sådan ännu icke göra sig gällande. Rörelsen har, såsom blindt verkande naturkraft, intet ändamål. Verldsutvecklingen sker, för att använda en bestämning, hämtad från Spinoza, *e necessitate naturæ divinæ*, i det Zeus, den

¹⁾ Jmfr. MULLACH, anf. st. fragm. 37, 38.

²⁾ Jmfr. ZELLER, anf. st. 560.

³⁾ PLUT. de Isid. et Osir. 382. enl. SCHEIERM. anf. st. 118.

⁴⁾ Jmfr. ZELLER, anf. st. 596.

allt frambringande grunden, ger tillvaro åt sina produkter, de enskilda tingen, blott för att oupphörligt upphäfva dem. Dock var denna immanent-dynamiska panteism i lika hög grad främmande för den grekiska verldsåskådningen som Eleaternas negativt-metafysiska. Heraklit gick nämligen för långt i sitt intresse för blifvandet, då han, genom att göra detta sjelft till substans, kom att negera varat såsom existerande individuell mångfald. Felet hos honom blef således detsamma som hos Eleaterna. Båda satte en abstraktion, Eleaterna varat med uteslutande af allt blifvande, Heraklit motsatsen, såsom tillvarons yttersta grund. Derför blef ock på förra stället verklighetens dynamiska, på senare dess substantiella sida helt och hållet lemnad ur sigte och i begge fallen spekulatiomens dåvarande uppgift, den fysiska verldsförklaringen, olöst. Men då denna lösning hvarken kunnat vinnas genom att låta formalprincipen uppgå i den materiella, såsom förhållandet varit i den första hufvudriktningen inom perioden, eller genom det motsatta förfaringssätt, hvilket Heraklit användt, återstod endast, att från synpunkten af bådas uttryckliga åtskilnad söka ett svar på den föreliggande frågan.

Förmedlingen mellan de af Parmenides och Heraklit representerade ytterligheterna finna vi i den mekaniska verldsåsig, hvars begreppsmässigt första stadium träder oss till möte i Empedokles' system. Erkännande å ena sidan med Eleaterna otänkbarheten af något blifvande i kvalitativ mening, såsom verklig uppkomst och förgängelse, har han dock från den efesiske filosofen ärft ett öfvervägande intresse för det af honom uppställda problem, hvilket vi ansett karakterisera den andra hufvudriktningen inom perioden ¹). Rörelsen, verldsutvecklingen, tarfvade sålunda framför allt en förklaring. Men då en sådan icke längre kunde gifvas från den vanliga, dynamiska synpunkten, låg det närmast till hands att bestämma blifvandet såsom kvantitativ förändring, att hänföra det till förbindelsen och åtskiljandet af eviga, kvalitativt olika och oföränderliga substanser, hvilka måste förefinnas i ett ursprungligt flertal, om företeelsernas mångfald skulle derur kunna härledas ²). Empedokles kunde derför icke stadna vid den parmenideiska teorien om alltings sammanvaro i *σφαῖρος*. Efter upphörandet af den enande principens allvälde borde *εἶκος* träda in i massan och åtskilja elementen, hvarefter först *γίγναι* hade att börja en verlds-

¹) Ett stöd för denna ZELLERS åsigt torde, särskildt med afseende på Empedokles, kunna hämtas ur framställningens gång i den sistnämndes egen dikt, *Περὶ φύσεως*, hvilken just börjar med bestämmande af blifvandets begrepp.

²) Anf. st. 608. MULLACH, anf. st. Emped. carm. vv. 98—102.

bildning genom relativ återförening af det skilda ¹⁾). Då således tingens uppkomst, i enlighet med systemets fordran, icke längre förklaras dynamiskt, ur substansens sjelfutveckling, utan mekaniskt, ur kärlekens och hatets enande eller söndrande inverkan på det materiella substratet, måste följaktligen rörelsegrunden, hos hylozoismen blott en urämnets egenskap eller detta sjelft i en viss bestämning, här fattas såsom sjelfständig i förhållande till den substantiella. Dock bör märkas, att denna motsats, denna åtskilnad, som i systemet eger rum mellan begge slagen af grunder, ännu icke har samma strängt dualistiska karakter, hvilken framdeles gör sig gällande inom ifrågavarande rigtning, t. ex. hos Anaxagoras. Jemföra vi nämligen Empedokles' lära med den äldre Jonismen, första stadiet i den förut afhandlade utvecklingsserien, eller i allmänhet med hylozoismen, torde man icke kunna undgå att finna en motsvarighet mellan båda i deras uppfattning af hvar sin ledande princip för naturbetraktelsen. Ty liksom de senare åt sitt urämne gåfvo en uteslutande sinlig karakter, med den mytiska bibestämningen af lefvande sjelfrörande kraft, fattade äfven den förre formalgrunden, de begge rörelseprinciperna, dels såsom kroppsliga, blandade med elementen ²⁾, dels såsom mytiska väsenden eller personifikationer.

Vi använde ofvanföre uttrycket ledande princip och tilldelade, hvad beträffar den mekaniska verldsåskådningen, denna karakter åt rörelsegrunden. Hufvudintresset, som framkallat ifrågavarande rigtning, var nämligen, såsom ofvan anförts, vindikationen af blifvandet, af den faktiska mångfaldens uppkomst och vexling, i enlighet hvarmed substansen, dess materiella förutsättning, bestämmes och modifieras. Men om så är, torde det icke kunna nekas, att formalprincipen, hvilken genom sin art och verksamhet kauserar och

¹⁾ Om hos Empedokles ett eleatiskt inflytande röjer sig i bestämningen af materiens urtillstånd, visar deremot hans uppfattning af blifvandets formalprincip tillbaka på Heraklit. Skilnaden i sistnämnda afseende är dock den, att de båda krafter, som hos Heraklit verka samtidigt och i förening, här söndras i hvarandra aflösande verksamhetsyttringar. Jmfr. ZELLER, anf. st. 681. För öfrigt är, liksom hos physici i allmänhet, så äfven här *ἀνάγκη* princip för verldsbildningen. THEMIST. Phys. ausc. II, 27, B, enl. MULLACH, anf. st. Proem. XV: πάντες σχεδὸν οἱ περὶ φύσεως διαλεχθέντες εἰς τὴν ἀνάγκην ἀνάγουσι τὰς αἰτίας, οὐδὲν ἄλλο τὴν ἀνάγκην ἢ τὴν ὕλην εἶναι νομίζοντες, d. v. s. naturnödvändigheten beherrsakar verldsutvecklingen, så länge den rörande kraften ännu icke med bestämdhet är från det kroppsliga artskild.

²⁾ Νεῖκος τ' οὐλόμενον δίχα τῶν, ἀτάλαντον ἐκάστω
καὶ Φιλότης μετὰ τοῖσιν, ἴση μῆκος τε πλάτος τε.
MULLACH, anf. st. vv. 81, 82.

Ταῦτα γὰρ ἴσα τε πάντα καὶ ἤλικα γένναν ἔασι. Anf. st. v. 88.

specificerar denna rörelse, blir det inom spekulationen egentligen ledande begreppet, ett påstående, hvars giltighet, såsom vi i det följande skola se, vinner sin bekräftelse i och med den utveckling, hvars närmast högre stadium vi nu gå att afhandla.

En renare och mera abstrakt uppfattning af den verkande kraften, men på samma gång en strängare, kvalitativ åtskilnad mellan denna och realgrunden, framträder i Demokrits system.

I likhet med Empedokles gör äfven Atomismens utbildare till sin hufvuduppgift förklaringen af blifvandet, grunden till den gifna mångfalden såsom sådan. Men då han med den förstnämnde delar den genom kännedom af Eleatismen vunna öfvertygelsen om omöjligheten af en rörelse i kvalitativ mening, finner han sig af samma skäl som föregångaren hänvisad till en på teorien om åtskiljande och sammansättning hvilande mekanisk naturbetraktelse. Vi vilja alltså till en början i korthet angifva det sätt, hvarpå substansen, materialet för verldsbildningen, i förevarande fall till sitt begrepp utvecklas och bestämmes.

Realprincipen hos Demokrit är, med fasthållande af Eleatismens åskådnings-sätt, det varande, den rumfyllande kroppsligheten. Dock måste denna, för så vidt något skall tänkas derur uppkomma på mekanisk väg, genom förbindelse och åtskiljande, vara delad i en ursprunglig mångfald. En sådan delning blir emellertid först verklig genom det icke-varande eller tomma, förutan hvilket icke heller en rörelse är tänkbar ¹⁾. På grund af denna, i öfverensstämmelse med systemets hufvudintresse modifierade, bestämning af det eleatiska varats begrepp, från hvilket dock icke-varat var uteslutet, drifves sålunda Atomismen till yrkande just af dettas realitet vid sidan af det förra. Det ena är således likaväl som det andra, *οὐ μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μὴδέν*, och allt består af båda tillsammans, af den rumfyllande substansen och det tomma rummet ²⁾. I begreppet sammanfaller följaktligen, såsom vi ofvan antydte, Atomismens realprincip med Eleaternas. I verkligheten deremot blir detta ena varande, *τὸ πλῆον*, för möjligheten af den fordrade mekaniska naturförklaringen, genom sin lika berättigade motsats söndradt i en mångfald, hvars yttersta gräns ³⁾ bildas af atomerna, enkla, odelbara, endast quantitativt åtskilda substanser, hvilka, på grund af dessa egenskaper, hvar för sig utgöra en upprepning af det eleatiska varat och förete dess karakterer ⁴⁾.

¹⁾ Jmfr. ARIST. Phys. IV, 6, 213, enl. ZELLER, anf. st. 692.

²⁾ ZELLER, anf. st. 693. Jmfr. ARIST. Metaph. I, 4, enl. anf. st.

³⁾ Genom en i oändlighet fortsatt delning skulle nämligen, såsom Zenos bevis gifvit vid handen, allt varande försvinna. Jmfr. anf. st. 694.

⁴⁾ Anf. st. 695.

Men — hvilken är då systemets formalprincip, den kraft, som genom atomernas rörelse och olikartade förbindelser i det tomma åstadkommer världen med dess faktiskt gifna mångfald af ting? Vi hafva ofvan sökt angifva likheten mellan Empedokles och den äldre Jonismen i begges sinliga uppfattning af de respektive grundbegreppen inom naturbetraktelsen och dermed gjort början till ett uppvisande af dessas analoga utveckling inom periodens båda hufvudrigtningar. Måhända skulle, såsom en fortsättning häraf, en dylik motsvarighet kunna upptäckas äfven mellan Pythagoreerna och Demokrit, hvilken senare, efter hvad vi skola finna, i likhet med de förre intar en förmedlande ställning inom den serie, han tillhör. Den matematiska lagbestämmdhet, som enligt Pythagoras' åsigt utgjorde sjelfva det substantiella i tingen, återfinnes nämligen hos Atomisterna i deras uppfattning af rörelsegrunden, tyngdkraften, hvilken, fästad vid atomerna såsom egenskap, verkar i bestämda, på dessas storlek och vikt beroende, förhållanden ¹⁾. Tager man derjemte hänsigt till det matematiska intresse och betraktelsesätt, som utmärker systemet i dess helhet ²⁾, torde den uppdragna jämförelsen, på anförda grunder, icke anses alldeles oberättigad. Liksom Pythagoreerna med sitt matematiskt bestämda substansbegrepp utgjorde förmedlingen mellan den äldre Jonismens sinligt-mytiska och Eleaternas abstrakt-metafysiska uppfattning deraf, bildar följaktligen Atomismens formalprincip, den efter matematiska lagar verkande, rent naturliga rörelsekraften, en öfvergång från Empedokles' sinligt-mytiska *φιλία* och *νεῖκος* till det begreppsmässiga *νοῦς*, hufvudbestämningen i Anaxagoras' system.

I öfverensstämmelse med de förutnämnde representanterna af den mekaniska rigtningen gör äfven denne till sin hufvuduppgift utredningen af frågan om tingens uppkomst ³⁾, hvarvid han, af samma skäl som desse, återgår till en

¹⁾ THEOPHRAST. Lib. *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν*, 61. enl. MULLACH, anf. st. Democr. fragm.: *Βαρὺ μὲν οὖν καὶ κοῦφον τῷ μεγέθει διαιρεῖ Δημόκριτος*. Jmfr. ARIST. De coelo IV, 2, enl. ZELLER, anf. st. 701.

²⁾ ARIST. De coelo III, 4, enl. ZELLER, anf. st. 775: *τρόπον γὰρ τινα καὶ οὗτοι πάντα τὰ ὄντα ποιοῦσιν ἀριθμούς καὶ ἐξ ἀριθμῶν καὶ γὰρ εἰ μὴ σαφῶς δηλοῦσιν, ὅμως τοῦτο βούλονται λέγειν*. Jmfr. RITTER, anf. st. 565, ff.

³⁾ MULLACH, anf. st. Anaxag. fragm. 17: *τὸ δὲ γίνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνες. οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται, οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπ' ἐόντων χρημάτων συμμίσγεται τε καὶ διακρίνεται, καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τὸ τε γίνεσθαι συμμίσγεσθαι καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι*. Dass die Schrift des Anaxag. nicht mit diesen Sätzen begann, darf uns natürlich nicht abhalten, den Ausgangspunkt seines Systems in ihnen zu finden. ZELLER, anf. st. 793, not. 1.

ursprunglig, materiell mångfald, såsom nödvändig förutsättning för rörelsen under den fordrade formen af sammansättning och åtskiljande. Närmare bestämd blir denna realprincip — för öfrigt en förmedling af Empedokles' kvalitativa, men till antalet begränsade, och Atomisternas oändliga, ehuru kvalitetslösa urgrunder — betecknad med namnet *homoiomeres*¹⁾, de enklaste, homogena beståndsdelarne i det gifna, hvilka, till kvaliteten af lika många slag som detta, i oändligt antal blandade om hvarandra, bilda en *μίγμα τῶν πάντων* — världens kaotiska, egenskapslösa urtillstånd. Då tillfölje häraf icke heller lifvet och rörelsekraften kunde såsom egenskap tillkomma massan, måste, för så vidt en värld skulle derur uppstå och tingen framträda i sina bestämda kvaliteter, detta åvägbringas af en särskild, åtskiljande och ordnande kraft, hvilken genom sin verksamhet blefve orsak till den faktiska harmonien och ändamålsenligheten i det hela. En sådan princip är *νοῦς*, tanken, förnuftet, som känner och på grund af sin kännedom beherrsakar samt ordnar allt. Fästa vi oss särskildt vid denna senare bestämning, torde utan svårighet inses, hvilket afgörande framsteg utöfver den föregående naturfilosofien ligger uttaladt i Anaxagoras' formalprincip²⁾, icke blott med afseende på dess ideella karakter i allmänhet, utan framförallt genom den specifikt högre uppfattning af förnuftets begrepp, som i och med densamma gör sig gällande. Att det sistnämnda icke är något nytt eller för ifrågavarande system egendomligt, känna vi af det föregående. Redan Xenofanes hade, föranledd af sitt monoteistiskt-religiösa intresse, uppställt läran om Gud, såsom den i världen immanenta, förnuftigt verk samma kraften, hvilken styr allt utan egen rörelse³⁾. Den första vetenskapliga användningen af nämnda åsigt funno vi hos Heraklit. Då likväl hufvudföremålet för dennes reflexion, lagen i verldsutvecklingen, blott fattades såsom det konstanta förhållande (*λόγος*), med hvilket åter Zeus, den gudomliga visheten och ordningen, identifierades, blef derigenom Xenofanes' oföränderliga, hvilande gudomsväsende sjelft underkastadt den vaxling, i hvilken det skulle utgöra enheten. Att ur det sålunda fattade förnuftets begrepp visserligen en lagenlighet, men ingen ändamålsenlighet skulle kunna härledas, är klart, då en abstraktion omöjlig kan blifva

¹⁾ Af ARISTOTELES; sjelf benämner Anaxag. dem *χρήματα* eller *χρημάτων σπέρματα*. Jmfr. MULLACH, anf. st. fragm. 1, 3.

²⁾ ARIST. Metaph. I, 3: *νοῦν δὴ τις εἰπὼν ἐνεῖναι ἐν τῇ φύσει τὸν αἴτιον τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης οἷον νήφων ἐφάνη παρ' εἰκῇ λέγοντας τοὺς πρότερον*. Jmfr. ZELLER, anf. st. 149.

³⁾ Jmfr. MULLACH, anf. st. Xenoph. carm. et dict. reliq. vv. 2—4.

princip för någon utveckling och dessutom den gudomliga världsordningen af Heraklit fattas såsom blindt verkande naturkraft. En teleologi — i objektiv, reel bemärkelse — är nämligen först tänkbar der, hvarest ett substantielt andligt, såsom medvetet, personligt, eller ännu omedvetet (objektivt), förnuft, realiserar sig, begreppet, i det lägre, materiella, för hvars utveckling det sålunda blir både grund och ändamål (*causa finalis*). När nu emellertid hos Anaxagoras tanken, subjektet, urskiljes från materien, såsom till arten högre än denna, för att efter förnuftiga ändamål leda och bestämma världsutvecklingen, tyckes dermed allt vara förberedt för en teleologisk naturförklaring. Att likväl en sådan icke kunnat gifvas i dess ofvannämnda, immanenta bemärkelse, visar sig vid första närmare granskning af förnuftets, formalprincipens, art och verkningsätt. Såsom det för-sig-varande, enkla och aktiva väsendet, ställes nämligen *νοῦς* i ett ursprungligt, transcendent motsatsförhållande till de i en inert *μίγμα* med hvarandra blandade homoioimererna. Men om redan härigenom en verklig teleologi göres omöjlig, inses detta ännu lättare, då man vid anställd undersökning finner, att skilnaden mellan de båda principerna, oaktadt den påstådda stränga dualismen, inskränker sig till en blott graduell. Förnuftet är ej annat än det finaste och renaste af alla ting ¹⁾, aktivt endast på grund af sitt oberoende ²⁾ — då deremot homoioimererna just tillfölje af blandningen neutralisera hvarandras verksamhet ³⁾ — samt oändligt i magt och vetande ⁴⁾, enär det i annat fall icke kunde känna och ordna materien. Man ser således, att de attributer, hvilka här tilläggas den oändlige intelligensen, icke afse denne i och för sig, såsom något från det kroppsliga artskildt, utan endast bestämma dess existens- och verksamhetsförhållande till världen. *Noῦς* är följaktligen hos Anaxagoras ingalunda en personlig, utan snarare en rent fysisk kraft, med en blott yttre och formell, blott utifrån ordnande, ej inifrån skapande aktivitet, till sitt resultat sålunda bestämdt skild från den ändamålsenlighet, hvars grund är en inre, tingets begrepp, dess eget verkamma väsen. Ehuru således det världsbyggande förnuftet i och för sin egendomliga verksamhet förses med de från den mänskliga själen öfverförda bestämningar, genom hvilka detsamma i sina yttringar kommer

¹⁾ *Λεπτότατον καὶ καθαρώτατον πάντων χρημάτων.* SCHAUBACH, fragm. Anaxag. 8.

²⁾ *Μίμνεται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑωυτοῦ ἐστίν.* Anf. st.

³⁾ MULLACH, anf. st. fragm. 6: *καὶ ἐκώλυε ἂν αὐτὸν τὰ συμμεμιγμένα, ὥστε μηδενὸς χρήματος κρατεῖν ὁμοίως, ὡς καὶ μῶνον ἔόντα ἐφ' ἑωυτοῦ.* Imfr. ZÉVORT, dissert. sur la vie et la doctrine d'Anaxagore. 161.

⁴⁾ *Γνώμην περὶ παντὸς πᾶσαν ἴσχει καὶ ἰσχύει μέγιστον.* — SCHAUBACH, anf. st.

att förete ett analogon till denna ¹⁾, blir dock, enligt hvad vi ofvan nämnt, formalprincipens användning fortfarande naturalistisk. *Noûs* är en *primus motor*, som utifrån åstadkommer en *περιχώρησις* och dervid yttrar sin kännedom af och magt öfver massan genom den ändamålsenliga rigtningen ²⁾ i denna första rörelse, hvilken sedan fortsätter sig sjelf efter mekaniska lagar. Några andra orsaker än de fysiska äro således icke i systemet uppvisade. Visserligen tänkes intelligensen ock såsom inneboende i de enskilda tingen; likväl icke i egenskap af kvalificerande eller utvecklingen bestämmande magt. Den har efter verldsbildningen, då dess värf är slutadt, så att säga, gått till hvila i den ordnade tillvaron, i hvilken den, alltid orörlig och sig lik, blott inlägger en quantitativ bestämdhet, genom sin närvaro i olika mått, då deremot tingens kvalitet beror på öfvervigten af ett visst slag homoiomerer ³⁾. Ett historiskt bevis på den ännu öfvervunna naturalismen i uppfattningen af förnuftets begrepp, samt frånvaron af insigt i dettas artskilnad från materien, torde till slut kunna hämtas från den användning af ifrågavarande princip, hvilken vi finna dels hos Archelaos, en lärjunge af Anaxagoras, dels hos den förutnämnde Diogenes af Apollonia. Båda söka nämligen afhjelpa dualismen i föregångarens åsigt genom att återgå till begreppet af en materiell rörare, luften, med hvilken förnuftet är blandadt, eller i hvilken det ingår som egenskap ⁴⁾. Ehuru vi således å ena sidan med PLATO ⁵⁾ och ARISTOTELES ⁶⁾ måste göra Klazomeniern den förebräelse, att han funnit ändamålsorsaken, men endast användt den såsom fysisk rörelsekraft, böra vi å andra sidan besinna, huruledes den nya principen, oaktadt dess väsentliga innehåll icke kunde komma till utveckling på naturalistisk botten, dock genom sitt framträdande förberedt den antika speculationens öfvergång till ett högre stadium.

Vi hafva härmed uppvisat och till dess betydelse vindicerat det tredje och sista momentet i den hufvudserie inom för-sokratiska filosofien, hvilken, med

¹⁾ Jmfr. ZELLER, anf. st. 807, ff.

²⁾ MULLACH, anf. st.: *καὶ τῆς περιχώρησις τῆς συμπάσης νόος ἐκράτησεν, ὥστε περιχωρῆσαι τὴν ἀρχήν*. Anf. st.: *καὶ ὅποια ἔμελλε ἔσεσθαι — — — — πάντα διεκόσμησε νόος*.

³⁾ SCHAUBACH, anf. st.: *νοῦς δὲ πᾶς ὁμοίος ἐστι, καὶ ὁ μείζων καὶ ὁ ἐλάσσων. ἔτερον δὲ οὐδὲν ἐστὶν ὅμοιον οὐδενὶ ἄλλῳ. Ἀλλ' ὅτεω πλείστα ἐνι, ταῦτα ἐνδηλότατα ἐν ἑκαστόν ἐστι καὶ ἥν*.

⁴⁾ Jmfr. ZÉVORT, anf. st. 87. ZELLER, anf. st. 846.

⁵⁾ Phädon, 97 B.

⁶⁾ Metaph. I, 4, 985. Jmfr. ZELLER, anf. st. 811.

hänsigt till de olika stadierna i utvecklingen af dess ledande princip, formalgrunden, kan anses såsom ett analogon till den förut behandlade grupp af system, som i första hand sysselsatt sig med utredande af substansens väsen. Om således den påbörjade parallelen utföres, torde det visa sig, att liksom Empedokles, enligt hvad den föregående undersökningen gifvit vid handen, har sin motsvarighet i den äldre Jonismens sinligt-mytiska, Atomisterna deremot påminna om Pythagoreismens abstrakt-matematiska uppfattning af hvar sitt grundbegrepp inom naturbetraktelsen, så äfven i förevarande fall en jämförelse sjelfmant erbjuder sig mellan Anaxagoras' nu framställda verldsåsigt och den eleatiska ¹⁾).

Bland de filosofiska skolor, hvilka under perioden i fråga gjort till sin hufvuduppgift bestämmandet af substansens natur, intaga nämligen Eleaterna, såsom vi redan af det föregående känna, med afseende på uppfattningen af sin princip högsta platsen, då de, genom läran om det rena, alla sinliga bestämningar uteslutande varat, fört sin åsigt till gränsen af metafysik. Dock blott till gränsen; botten, på hvilken de stå, är fortfarande realismens. Substansen är ingenting annat än kroppsligheten, tänkt såsom rumfyllande (*τὸ πλέον*). Allt som är, är således kropp; till och med tänkandet delar samma öde, enär tänkbarheten just innebär ett vilkor för allt varande, hvarför ock tanken sjelf anses med detsamma omedelbart identisk, blir dess formella grund. Deras största förtjenst är således deras största fel. Den högre princip, om hvars betydelse aningen liksom uppfyller dem, kommer icke till utförande, utan försvinner jemte allt varande i den ena, kroppsliga substansen, hvilkens rationalistiska uppfattning emellertid betecknar systemet i visst afseende såsom en afslutning af perioden, på samma gång som den erbjuder en anknytningspunkt för den ofvan antydda jämförelsen med Anaxagoras.

Liksom på förra stället substansen, blir af den senare rörelsegrunden i rationell riktning fattad och bestämd. Den är, i likhet med Parmenides' absoluta, ett enkelt, osinligt varande, desslikes sjelfständigt och evigt. Men då uppgiften för densamma, i egenskap af verldsbildande kraft, är ordnandet af den ursprungliga kaotiska massan, och detta endast kan ske genom en ändamålsenlig verksamhet, måste principen härför, enligt hvad ofvan blifvit anmärkt, vara af

¹⁾ Det torde knappast behöfva anmärkas, att den uppgjorda jämförelsen, oafsedt såväl tidsföljden, som förhållandet i öfrigt mellan systemen i de respektive hufvudriktningarne, endast åsyftar att påvisa den gemensamma förnuftslag, hvilken båda, med hänsigt till utvecklingen af den ledande principen, tyckas lyda.

ideell art. När således Anaxagoras från realgrunden afskiljer tänkandet såsom högre, verldsordnande magt, har han dermed, om ock blott i fysiskt intresse, gifvit sjelfständighet åt samt bragt till användning den idealistiska bestämning, hvilken i Eleatismen ännu är bunden vid och identifierad med den realistiskt fattade substansen. Att emellertid nämnda, för Anaxagoras karakteristiska, ideella tendens, lika litet som den Eleatismen företrädesvis utmärkande rationella kan, såsom en egentligen främmande tillsats, slå rötter och komma till utveckling i naturalismens jordmån, är redan visadt. Det oaktadt utgör Klazomenierns åsigt, just genom denna högre princip, hvilken af honom för första gången blir till en viss grad i dess sanna betydelse fattad och använd, icke blott, såsom Eleatismen, höjdpunkten af det gamla, utan uppslaget till något nytt. Skulle emellertid detta nya komma till sin fulla rätt, och derigenom spekulatonens inträde i ett högre skede möjliggöras, måste dessförinnan de skrankor nedbrytas, hvilka vi ofvan betecknat såsom för dess utveckling hämmande. En bildningsform borde föregå, hvilken innehölle en fullständig skeptisk upplösning och *deductio in absurdum* af den herrskande naturalismen, innan ur dess spillror den dittills blott anade sanningen kunde arbeta sig fram. Sofistiken var den nödvändiga kritiska grundläggningen för Sokratismen.

De vidgade politiska och sociala förhållanden, hvilka under femte århundradet f. Chr. på alla områden fört det grekiska lifvet till höjden af fulländning, buro äfven i sitt sköte fröet till en ny lifsåskådning, ett omslag i allmänna tänkesättet och deraf beroende praxis. Samhället beredde utrymme åt samt tog i anspråk mera än tillföre medborgarens personliga duglighet, hans *ἀρετή*, på samma gång som en högt uppdrifven kultur i rikt mått erbjöd näring åt den högre förståndsbildning, hvilken numera blifvit en oafvislig fordran för deltagande i statslifvet. Medvetandet af eget värde och magt i förhållande till det objektiva vaknade, subjektiviteten trädde fram med tvifvel på det berättigade i den rådande seden och föreställningssättet, för att, efter dessas kritiska tillintetgörande, sjelf intaga herrskarsätet i tankens och handlingens förenade riken. En upplysningsperiod började, hvilken i sitt filosofiska framträdande fått namn af Sofistik.

Dess historiska mission hafva vi lärt känna. Den nya bildningsformen borde genom dialektisk upplösning af den föregående naturalismens vetenskapliga resultat bereda rum för den högre princip, subjektivitetens, hvilken ensam förmådde tillfredsställa tidens andliga kraf. Hufvudangreppet gjordes på de båda system, hvilka vi ofvan angifvit såsom de diametrala motsatserna inom

den för-sokratiska perioden. Utgången visade då, att, oaktadt den väsentliga skiljaktigheten mellan Heraklit och Eleatismen, ett dock var gemensamt för begge: oförmågan att på den ensidigt naturalistiska ståndpunkten skydda sig mot det inbrytande tviflet. Den återstod, hvilken ofvannämnda panteistiska åsikter lemnat öfrig i kunskap och vara, upphäfdes nämligen fullkomligt af den nya riktningens förkämpar, Protagoras och Gorgias. Tydligast, om ock närmast i kunskapsteoretiskt intresse, uttalar den förre Sofistikens allmänna grundsats i den genom kritiskt utförande af Heraklitismen vunna bestämningen: *menniskan är alltings mått*¹⁾. Den verldsherrskande intelligensens begrepp, ursprungligen lånat från den menskliga personlighetens område, men af sin upptäckare missbrukadt i fysiskt syfte, återföres här till sin ursprungliga betydelse såsom identiskt med subjektiviteten sjelf, hvilken, redan upptagen i tidsmedvetandet, nu för första gången kommer till genombrott i dettas exponent, den filosofiska reflexionen. Under det sålunda Anaxagoras' nya princip går öfver i Sofistiken, der den, så att säga, först får lif och mensklighet, och sedan, när dess innehåll börjat utvecklas, blir af grundläggande betydelse för hela den följande antika spekulationen, stannar deremot den eleatiska rationalismen, hvilken vi i visst afseende betraktat såsom ett analogon till den förres åsigt, ohjelpigen hemfallen åt undergång, i Gorgias' ontologiska skepticism, der Zenos negativa dialektik användes till kullkastande just af de förutsättningar, för hvilka den skulle utgöra en apologi.

Men — hvilken är då den subjektivitet, som, efter upphäfvande af allt objektivt i kunskap och vara, sätter sig sjelf i dessas ställe? Svaret på frågan gifver Protagoras. Om, enligt hans påstående, tingen äro endast i sina relationer till den sinliga förnimmelseförmågan, i subjektets *αἰσθήσεις*, blir det följaktligen icke det förnuftigt, utan empiriskt bestämda jaget, som till en början öfvertar rollen af Anaxagoras' *νοῦς*, af ordnande och måttbestämmande princip i tillvaron. Dock, såsom vi förut antydt, i rent negativ bemärkelse. Den lifsåsigt, enligt hvilken det enskilda, sinliga subjektet söker liksom sammandraga tillvaron i dess helhet inom sitt eget punktuella jag, utan erkännande af någon annan verklighet än den, som bär dess stämpel eller låter sig mäta med dess mått, har nämligen i Sofistiken sitt första filosofiska uttryck. Men denna idiotismens karakter att i teoretiskt afseende förlägga verldsändamålet

¹⁾ PLATO, Theät. 152, A: *φησὶ γὰρ πον [Πρωτ.] πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἐστὶ, τῶν δὲ μὴ ὄντων, ὡς οὐκ ἐστίν.* Ibidm. 160, C.

till den sinliga subjektiviteten och sålunda egentligen förinta den verklighet, hvilken den borde förnuftigt frambringa, får på det praktiska området, der den samma återuppträder under egoismens form, sin kanske mest genomgripande betydelse. Särskildt torde detta gälla i förevarande fall. Är nämligen subjektet, såsom sinligt percipierande, normen för sanning, för hvad som är och icke är, måste, då ingen allmängiltig regel finnes, jemväl i fråga om handlandet, om hvad som bör vara och icke vara, decisionsgrunden för rätt och orätt förläggas till individen, i dennes empiriska bestämnigar och intressen. Ehuru således ändamålsprincipen, hos Anaxagoras en omedveten, fysiskt verksam kraft, här, såsom identisk med jaget sjelft, blir en medveten, inre och andlig, följer dock af dettas ofvan påvisade beskaffenhet, att den verldsordning, hvilken, om än i yttre, fysisk bemärkelse, får en plats inom den förstnämnda åsigten, fullkomligt upphäfves, när den hos Sofistiken, teoretiskt såväl som praktiskt, ersättes af det sinliga subjektet. Men då följaktligen sanningen ej mindre än rätten funnit sin undergång i denna subjektivitetens negativa tillämpning på lifvet, blef en räddning för båda möjlig, endast för så vidt andens tomhet kunde fyllas, dess mörker skingras genom en anvisning på den nya principens rationella innehåll. Detta blef den stora uppgiften för — Sokratismen.

En blick på filosofiens historiska utveckling torde tillräckligt öfvertyga oss, att, i fråga om de epokgörande ideerna, det praktiska intresset, från den stund, då spekulationens ståndpunkt möjliggjort ett sådant, städse i deras användning vid sitt första framträdande föregått det teoretiska. Så blef — för att tills vidare förtiga den företeelse, med hvilken vi närmast ämna sysselsätta oss — Kristendomens filosofiska grundtanke, Guds personlighet, i Medeltidens spekulation till sitt innehåll hufvudsakligen uppfattad under den religiösa trons form och kom i följd häraf att bilda normen och tillflyktsorten för en negativ moral, hvar emot dess ontologiska sida utgör det oändliga problemet för nyare tidens — och alla tiders — filosofi. Inom denna senare åter gör Kant, i opposition mot den herrskande eudämonismen, sin stora upptäckt, personlighetens, den förnuftiga frihetens begrepp, först gällande på det praktiska området, innan den af Fichte vindicerats äfven åt det teoretiska subjektet ¹⁾.

Vilja vi nu till en början göra oss reda för de empiriska förhållanden, som kunna anses betinga den nyss antydda utvecklingsordningen, torde dessa

¹⁾ Jmfr. E. G. GEIJER, Föreläs. öfver människans historia s. 90.

vara att söka just i de resultat, genom hvilka hvarje föregående lägre lifsåskådning visar utöfver sig sjelf på en ny och högre princip, såsom uttryck för det filosofiska tidsmedvetandet. Då nämligen den förra genom det upplösande och otillfredsställande i sina praktiska konsekvenser ådagalagt haltlösheten och det relativt osanna i sina teoretiska förutsättningar, sträfvar den filosoferande anden att realisera sig i en fullkomligare form och griper alltså, när tidens kraf fordrar och stunden för dess pånyttfödelse är kommen, ur sitt eget för verlden okända inre den högre sanning, som dittills, ehuru anad, dock ej kunnat fattas. Vi nämnde tidens kraf — och anse oss dermed hafva angifvit den förnufts nödvändighet, för hvars framträdande det påvisade empiriska förhållandet utgör den yttre anledningen. Det mensklige lifvet måste nämligen ordnas och återupprättas ur den disharmoni, det upplösningstillstånd, till hvilket den öfvervunna lifsåskådningen i praktiskt hänseende ytterst fört, innan fråga kan bli om tillfredsställande af det teoretiska intresset i hela dess omfattning. Ty sanning är visserligen människans djupaste behof, men det närmaste, derföre ock först framträdande, är behofvet af sjelfständighet och ohämmad existens i förhållande till det yttre. Den nya principen kommer följaktligen icke i första hand att användas såsom förklaringsgrund för tillvaron, utan såsom regulator och ombildande norm på handlingsområdet. Exempel härpå hafva vi hämtat ur Kristendomens och inom denna särskildt ur Kantianismens historiska ställning och betydelse. Båda hafva sin förelöpare i Sokrates.

Hvad beträffar denne senare, torde hans ståndpunkt vinna sin fulla belysning just genom att ses i sitt förhållande till den herrskande bildningsformen och deraf frambragta praktiska konsekvenser. Sofistikens grundsatser kunde nämligen, såsom ofvan blifvit visadt, icke undgå att utöfva samma förintande inflytelse på handlingens område, som på varats och vetandets. Nyttan och det enskilda godtycket blef högsta lagen för det sinliga subjektets handlande, och tillfölje deraf människans praktiska existens splittrad i en mångfald af hvarandra uteslutande och bekämpande intressen. Tiden fordrade derföre en genomgripande sedlig reform. Men grundläggningen borde göras inom det teoretiska gebitet. En objektiv norm för kunskap måste sökas, sanningen upptäckas, innan genom förverkligande af dess innehåll ett högre godt kunde vinnas för lifvet. Anaxagoras' *νοῦς*, den allt beherrskande magten, hade af Sofistiken från en yttre förvandlats till en inre, flyttats, så att säga, inom jaget sjelft. Men detta hade i sin empiriska form visat sig såsom osant, upplösande i stället för ändamålsenligt ordnande. Endast genom den förnuftiga subjekt-

viteten, hvilken, oberoende af sinligheden, bestämde densamma efter begreppet såsom dess inneboende norm, kunde den nya principen vinna sitt sanna uttryck och tiden sin sedliga pånyttfödelse. Icke menniskan, utan menniskan såsom tänkande, borde hädanefter förklaras för alltings mått ¹⁾. Dygdens tempel borde byggas på grundvalen af den förnuftiga begreppskunskapen; subjektet efter inre "oskrifna lagar" bestämma sin lifsutveckling i den sanna sedlighetens tjänst.

Dygd var nämligen vetande ²⁾; det rätta handlandet gifvet i och med den förnuftiga insigten. Till den ändan rigtade sig Sokrates, med åsidosättande af naturforskningen, uteslutande åt det menskliga lifvet ³⁾ och sökte inom det etiska området tingens begrepp, *τι ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων* ⁴⁾, såsom det goda, såsom lag och ändamål för den sedliga verksamheten. Sjelf ger han en antydning om sin uppgift och dess betydelse, då han säger sig på gudomlig befallning gå omkring, för att genom pröfning och undervisning förbättra sig sjelf och sin samtid ⁵⁾. Formen för denna hans verksamhet var, som bekant, begreppsbestämningen genom den induktiva metoden ⁶⁾. "I förening med de närvarande undersökte han derföre städse, hvari hvart och ett tings väsende bestod" ⁷⁾, i det de, utgående från de enskilda fallen, ledde sig tillbaka till det för dessa gemensamma begreppet, och sålunda, genom att i tanke och handling skilja tingen efter deras arter (*λόγῳ καὶ ἔργῳ διαλέγοντες κατὰ γένη*), lärde sig välja det goda och afhålla sig från det onda ⁸⁾. Men — hvilken blef då vinsten af detta tankens oafslåtliga abstraktionsarbete? Vans någonsin derigenom för det konkreta fallet det positiva vetande, hvilket, såsom identiskt med det goda, tillika utgjorde handlingens innehåll, dess själ? Vi vädja i detta afseende till Sokrates' egen utsago. Hans bekännelse är denna: "jag vet intet, tror mig icke heller veta något" ⁹⁾. Det gemensamma sanningssökandet hade sålunda

¹⁾ HEGEL, Vorles. über die Gesch. d. Phil. II, s. 75.

²⁾ XEN. Mem. IV, 6, τ: ἐπιστήμη μὴ ἄρα σοφία ἐστίν; ἔμοιγε δοκεῖ.

³⁾ Anf. st. I, 1, 16: Αὐτὸς δὲ περὶ τῶν ἀνθρώπων αἰεὶ διελέγετο.

⁴⁾ Anf. st. IV, 6, 1. Jmfr. T. LUND, Om Sokrates's Lære og Personlighed s. 121.

⁵⁾ PLAT. Apol. 28, E: τοῦ θεοῦ τάττοντος, . . . φιλοσοφοῦντα μὲ θεῖν ζῆν καὶ ἐξετάζοντα ἑμαυτὸν καὶ ἄλλους. Ibidm. 30, A.

⁶⁾ Αὐτο γάρ ἐστιν, ἃ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τοὺς ὑπερακτινοὺς λόγους καὶ τὸ ὀριζέσθαι καθόλου. ARIST. Metaph. XIII, 4 enl. LUND, anf. st. s. 124.

⁷⁾ XEN. anf. st. IV, 5, 11—12, 6, 1.

⁸⁾ Jmfr. H. HÖFFDING, Den antike Opfattelse af Menneskets Villie, s. 28.

⁹⁾ PLATO, anf. st. 21, B, D. Sympos. 216, D. Jemföra vi härmed SCHLEIERMACHER, Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen, Sämtl. Werke, III, 2, 300: . . . so war doch hiebei das letzte unmöglich, dass er nur wusste, er wisse nichts: sondern es lag nothwendig

lemnat ett rent negativt resultat: subjektets medvetande af sin egen brist på det sökta innehållet och oförmåga att genom den abstraherande tankens verksamhet fylla sig med detsamma. Emellertid var ett viktigt etiskt förarbete undanflykt. Genom den ironiskt upplösande dialektiken hade framförallt det inbillade positiva vetandet blifvit uppryckt och subjektet fördt till sann sjelfkännedom, till den insigt i egen ovetenhet, hvilken, såsom identisk med sjelfbeherrskningen, utgör dygdens grundval ¹⁾. Ty den förnuftiga besinningen (*σωφροσύνη*) skänker frihet och oberoende af det yttre, hvaremot den okunnige, den som tror sig veta mer än han vet, befinner sig i ett tillstånd af tråldom ²⁾ och raseri (*μανία*).

Men denna sjelfkännedom, ehuru nödvändig, var dock ingalunda tillräcklig till dygd. Skulle genom handlandet ett godt, begreppet, kunna förverkligas, måste detta äfven finnas såsom positivt innehåll i vetandet. Ur det ändliga tänkandet kunde emellertid ett sådant icke hämtas. Återstod att för realiserande af sedlighetens fordran söka en tillflykt i det gudomliga och tänka det vetande, som sjelft är det goda, följaktligen ensamt i stånd till en pröfning deraf, meddeladt menniskan genom gudomlig uppenbarelse. Detta har en gång för alla skett i statens lagar, för så vidt dessa i sina allmänna bestämmingar, såsom *νόμοι ἄγραφοι*, härröra från gudarne ³⁾, och sker i speciella fall genom oraklen ⁴⁾, hvilka åter ega sin subjektiva motsvarighet i det bekanta *δαιμόνιον*, den varnande gudomliga stämman i människans inre. Endast så blir det möjligt för den mensklige ovetenheten att, supplerad och inspirerad af gudomens vetande, handla öfverensstämmande med Guds vilja, d. v. s. göra det goda ⁵⁾.

dahinter, dass er wisse was Wissen sei. Denn woher anders konnte er auch, was Andere zu wissen glaubten, für ein Nichtwissen erklären, als nur vermöge einer richtigeren Vorstellung vom Wissen und vermöge eines darauf beruhenden richtigeren Verfahrens inses lätt, att ifrågavarande observation ganska väl låter förena sig med Sokrates' ofvan anförda påstående, då man besinnar, att visserligen vetandets idé i egenskap af sedlig fordran varit närvarande och bestämmande i hans verksamhet, men att å andra sidan den ändliga tanken, oförmögen af positivt vetande såsom grund för handlingen i det konkreta fallet, städse måst lemna denna fordran ouppfylld.

¹⁾ XEN. anf. st. I, 5, 4: *ἐμμετάπειαν ἀρετῆς εἶναι κορηπίδα.*

²⁾ Anf. st. I, 1, 16: *τοὺς δ' ἀγνοοῦντας ἀνδραποδώδεις ἂν δικαίως κεκλησθαι.*

³⁾ Anf. st. IV, 4. Jmfr. PLATO, Kriton, 54, C. Apol. 41, A.

⁴⁾ XEN. anf. st. IV, 3.

⁵⁾ Jmfr. T. LUND, anf. st. ss. 153, 193. PLATO, Menon, 99, E, der Sokrates framställer dygden såsom: *θεία μοίρα παραγιγνομένη, ἀνευ νοῦ, οἷς ἂν παραγίγνηται.* — Ibidm. C, D.

Den negativa dialektik, hvilken Sofistiken användt till upplösning af allt ändligt, hade dock lemnat ett qvar: det ändliga subjektet sjelft, i dess empiriska, teoretiska och praktiska bestämningar. Men äfven detta måste, såsom tillfälligt och osant, drabbas af samma dom som den sinliga verklighet, för hvilken det skulle utgöra måttet. Sokrates vänder derföre Sofisternas vapen mot deras egna resultat, då han, under sitt sökande efter den högre kunskap, som ensam förmådde tillfredsställa tidens sedliga behof, genom uppvisande af mensklighetens allmänna ovetenhet, ironiskt tillintetgör äfven den rest af ändlig positivit, individens egen ¹⁾, i hvilken föregångarne sökt lifvets sanning och mål, och hänvisar i dess ställe till begreppet, den förnuftiga subjektiviteten, såsom tillvarons rättmätige beherrskare. Ett högre mått för kunskap och handlande blir således infördt i stället för Sofistikens empiriska, i det vetandets idéer såväl dömer icke-vetandet, som skapar dygden, och den gudomliga tanken från det sinliga jaget inflyttad eller åtminstone sökt i mensklighetens förnuftiga inre, personligheten, för att såsom handlingsprincip icke allenast ordna, utan sedligt ombilda lifvet, genom förverkligande deri af sig sjelf, ändamålet, det goda. Materialet för formens verksamhet blir således här icke ett fysiskt, utan sedligt bildbart, det menskliga handlingslifvet, hvarvid begreppet, fordradt såsom dettas positivt bestämmande magt, genom sin karakter af förnuftigt själfändamål vittnar, att den nya principens sanna innehåll här kommit till genombrott, efter öfvervinnande af de lägre stadier, der ändamålet identifierats, vare sig med den fysiska verldsordningen eller, såsom i Sofistiken, med det sinliga subjektet sjelft.

Antikens medvetande hann aldrig längre än till skönhetsidealet. Den plastiska harmoni mellan form och materia, natur och ande, hvilken utgjorde det förgäfvnes bearbetade problemet för hela dess teoretiska spekulation, blef derföre efter grundläggningen af en etisk vetenskap äfven det sedliga handlandets mål, människans lycksalighet, hennes högsta goda. En bekräftelse härpå gifver Sokrates sjelf, då han uttryckligen bestämmer dygden såsom sedlig skönhet (*καλοκἀγαθία*) ²⁾. Nu var den *ἀρετή*, vid hvilken Sofistiken stannat, den enskilda nyttans. Men sinligheten, sålunda gjord praktiskt enväldig, förde ytterst till disharmoni och upplösning inom sig sjelf. Ett verkligt godt borde sökas, en harmoni upprättas, deri den lägre, natursidan, med bibehållande af sin rea-

¹⁾ H. BRÖCHNER: Bidrag till Opfattelsen af Philosophiens historiske Udvikling, s. 209.

²⁾ XEN. anf. st. III, 5, 15, 19.

litet, i sig upptagit det eviga måttet såsom högre, positivt bestämmande princip. Skulle emellertid nämnda förhållande komma till stånd i det yttre, måste förberedelsen göras, harmonien grundläggas, inom subjektet. Detta åter kunde endast ske genom dygd, genom ett på begrepp grundadt handlande, hvilket just innebar det nämnda: sinlighetens subordination under förnuftet. Sjelfva handlingssättet blef sålunda det material, i hvars speciella yttringar eller konkreta fall den gemensamma förnuftiga enheten borde göra sig gällande, för att såsom produkt lemna ett förädladt, skönt meniskt lif. Men begreppet, af Sokrates sökt inom ändligheten, hos den menklige personen, fans der endast i sin negativa form, såsom den sinliga naturens inneboende gräns. Sjelfbeherrskning blef ock den resignerade ovetenhetens enda dygd. Sedligheten fordrade emellertid ett innehåll. Begränsningen var ännu icke den sanna harmonien. Sättet för dennas vinnande hafva vi ofvan angifvit. I den gudomliga visheten låg möjligheten till fullkomning af menniskans ofullkomliga dygd; i Guds uppenbarade vilja anvisningen för henne till lycksalighet. Sokrates gör således i praktiskt hänseende en återgång till det anaxagoreiska *νοῦς*, i det den oändlige intelligensen äfven här, ehuru endast medelbart genom det menkliga handlandet, i sin allvetenhet och allmagt ger sig tillkänna. Men om hos Anaxagoras det gudomliga förnuftet, ännu icke från det kroppsliga artskildt och till sitt innehåll fattadt, i det objektiva blott förverkligar sin allmänna form, ordningen eller harmonien, och denna, tillfölje af principens användning, dertill såsom en yttre, fysisk, låter deremot Sokrates den oändlige personen genom den menklige individens dygd omsätta sitt eviga, ideella innehåll i och trycka dess stämpel på den ändliga utvecklingen. Just i detta religiösa personlighetsförhållande, detta aningsfulla vädjande till en högre, af tiden okänd magt, såsom det godas Herre och Gifvare, ligger ock det hos Sokrates egendomliga, det sällsamma (*ἄτοπον*), hvarigenom han för græciteten förefaller obegriplig i samma mon som han höjer sig öfver den. Men härmed är tillika slutpunkten gifven i hans mission och nyckeln till hans lufs gåta, såväl som skulden i dess öde. Andra tillkom fortsättningen af hvad Sokrates börjat. Hans vetenskapliga komplement är Plato, hans religiösa och personliga — Kristus.

Grunddraget i den antika verldsåskådningen har redan i det föregående flerstädes blifvit antydt. Hela det grekiska lifvet var ett firande af tillvaron, en glad tillbedjan af skönhetsanden, förkroppsligad i konsten, förgudad i religionen. Äfven den filosofiska forskningen borde följaktligen, åtminstone när

den utvecklat sig till en tidsenlig uppfattning af sitt objekt, komma att dela samma karakter, bli, så att säga, en vetenskaplig tolk för den nationella konst-åskådningen. Hvad åter föremålet beträffar, var detta omedelbart gifvet i den naturliga tillvaron, hvilken, såsom enda adæqvata uttryck för skönhetsidealet, tillika blef den för spekulationen högsta tänkbara. I enlighet härmed såg man i universum en skönhetsprodukt, ett harmoniskt konstverk, *κόσμος*, der formen öfverallt genomträngde och beherrskade sitt material ¹⁾. Filosofiens uppgift blef sålunda, att från synpunkten af det andligas, formens, principat till dess immanenta grund och ändamål förklara tillvaron, såsom harmonisk enhet af de nämnda elementen. Dock var detta spörsmål icke det första, som för den vaknade reflexionen framstälde sig till besvarande. Frågan om tingens uppkomst föregick naturligen betraktelsen af universum i egenskap af ett färdigt helt. Den senare uppfattningen förutsatte nämligen en utvecklad kännedom af begreppet, det sant varande, i dess åtskilnad från det lägre, materiella, tillsammans de båda eviga faktorer, af hvilka detta harmoniska hela konstituerades. Men en dylik, på en utvecklad metafysik stödd verldsförklaring kunde icke gifvas före Sokrates ²⁾. Dessförinnan, så länge forskningen ännu dröjde vid den kroppsliga verkligheten, måste, för så vidt en grund härtill skulle angifvas, denna sökas inom kroppsligheten sjelf, uppfattad i dess enklaste, ursprungliga form såsom urämne, *στοιχείον*. Nu är fysiskt frambringande eller uppkomst i tid och rum det enda sätt, på hvilket ett kroppsligt kan tänkas utgöra grund för ett annat af samma slag. Förklaringen af detta tingens framträdande ur sitt gemensamma materiella substrat blef följaktligen spekulationens första problem. Kosmologien blef till en början kosmogoni. Men i denna, sålunda fattade, naturliga uppkomst måste jemte den substantiella äfven en annan princip ådraga sig uppmärksamhet, nämligen sjelfva kraften, hvilken, såsom orsak till lifvet och rörelsen, utgjorde det nödvändiga villkoret för materiens utveckling till en verld. Dessa förutsättningar erbjödo emellertid, enligt hvad vi förut påvisat,

¹⁾ Jmfr. H. BRÖCHNER, *Philosophiens Historie i Grundrids*, s. 6.

²⁾ Visserligen finnes redan under för-sokratiska perioden verldsharmonien flerstädes antydd, såväl hos Pythagoras, som hos Heraklit och Empedokles, men sökes öfverallt, jemlikt ståndpunkten, ensidigt i den sinliga verkligheten, såsom en förening af dennas motsatser. Naturalismens upplösning måste derföre äfven visa ohållbarheten af ofvannämnda begrepp i dess sist angifna bemärkelse, under det den ideella verklighet, hvars framträdande i och med denna upplösning negativt förbereddes, just innebar villkoret för ett högre motsats- och harmoniförhållande, karakteriseradt af materiens subordination under formen.

tvänne betraktelsesätt. I den ena riktningen, der man i första hand sökte att till dess begrepp bestämma substansen, blifvandets reella underlag, fick den formella, rörelseprincipen, endast sekundär betydelse, hvilken dessutom allt mera trädde i bakgrunden, i samma mån som hufvudintressets starkare accentuerande ledde till en högre uppfattning af dess objekt. Hos den äldre Jonismen är nämligen den rörande kraften ännu fästad vid urämnet, såsom en dettas konstitutiva, rent fysiska egenskap, den immanenta grunden till dess kvalitativa själfutveckling. Pythagoreismen deremot vänder sig, under förbiseende af det fysiska lifvet i universum, i stället till dess matematiska lagar och former, hvilka omedelbart identifieras med det substantiella i tingen. Dock röjer sig äfven här på visst sätt verksamheten af en formalgrund, såsom ordnande lag och mått i den genom specifikation af urämnet fortgående verldsutvecklingen, hvar emot denna lika litet som den verldbildande principen får någon plats vid sidan af Eleatismens metafysiska substansbegrepp. Af Heraklit grundlägges en ny riktning inom naturbetraktelsen. Det verkliga blifvandet, till hvilket undersökningen återföres, upptar här till den grad intresset, att vexlingen, processen själf i sin lagenliga verksamhet, tillika bestämmes såsom tingens substans. Men Heraklitismen upphäfdde sålunda genom sin uteslutande accentuation af blifvandet just hvad den borde förklara, nämligen tillvaron. Detsamma var, ehuru af motsatt anledning, förhållandet med Eleatismen. Sanningen borde alltså sökas i en förbindelse af båda, i en modifierad uppfattning af blifvandet, tillämpad på det likaledes modifierade eleatiska substansbegreppet. I den härur framgående mekaniska verldsåsigten, hvilken, med fullföljande af Heraklits anvisning, i främsta rummet söker en förklaring af tingens uppkomst, måste naturligen äfven den närmaste principen härför, den formella, numera särskildt fordrad vid sidan af eller hos realgrunden, i och genom sin utveckling ge sig tillkänna såsom den egentlige ledaren och uppbäraren af det herrskande filosofiska intresset. Också bibehåller substansen under hela ifrågavarande riktning väsentligen samma karakter af ursprunglig materiell mångfald, hvaremot formalgrundens allt mera renade uppfattning, dess öfvergång från kroppslig till matematisk och slutligen ideell bestämdhet, samt derpå beroende verksamhetsätt, vittnar, att anden här börjat sin frigörelseprocess i förhållande till materien. I och med Anaxagoras' *νοῦς* visar nämligen den för-sokratiska kosmologien utöfver sig själf. Aningen om en högre verklighet än den fysiska bemäktigar sig spekulationen, hvilken först härefter kan påbörja lösningen af den

antika tankens hufvuduppgift, förklaringen af verldsharmonien, genom undersökning och bestämning af dennas sålunda vindicerade högre moment i dess väsentliga egendomlighet och ställning till det lägre. Inom Sofistiken får det nya sträfvandet, understödt af tidsomständigheterna, sitt allmänna kulturhistoriska uttryck. Individualiteten, den subjektiva reflexionen, vaknar och sätter sig på alla områden till doms öfver det till sin giltighet betviflade objektiva, traditionella, hvilken negativa rigtning, såsom vi sett, särskildt vid principens filosofiska användning blir af ingripande betydelse. Men den af Anaxagoras åt idealiteten eröfrade verldsmagten skulle blott såsom en öfvergångsform begagna det sinliga subjektet, hvars nedbrytande verksamhet på såväl tanke- som handlingsområdet emellertid var en nödvändig förberedelse för upprättandet af den harmoni, som icke kunnat komma till stånd på det gamlas grund. Verklighetens högre eviga mått var begreppet, den förnuftiga insigten, hvilken ensam förmådde på en gång frambringa och mäta all sanning och dygd i lifvet. Det praktiska intresset var dock det för tillfället mest framträdande. Tiden fordrade i främsta rummet en etisk restauration, ett lugn efter förvirringen, en försoning efter egoismens syndafall. Endast från höjden af ett sedligt lif kunde förnuftet blicka ut öfver sin nyupptäckta verld. Ett varaktigt godt måste alltså vinnas, den individuella tillvaron ordnas och betryggas af sanningens magt, innan det djupare behovet kunde göra sig gällande att genom densamma förklara den allmänna. Sokrates' praktiska reaktion var den psykologiskt nödvändiga förberedelsen för den kommande teoretiska spekulationen.

De hufvudströmningar, hvilka vi iakttagit inom för-sokratiska perioden, hade, så att säga, utmynnat i tvänne resultat: ett negativt, den objektiva verklighetens upplösning; ett positivt, begreppets eller det förnuftigas framkomst. Anden hade visat sig behöflig för naturförklaringen på dess högsta stadium. Ordningen i tingens samvaro förutsatte mera än en blott fysisk orsak; allt bar spår af en intelligent verksamhet. Dock skulle, såsom vi sett, idealiteten icke strax vinna sjelfständighet genom frigörelse från den grund, ur hvilken den vuxit upp. Dess första tjänst måste egnas åt tidens intresse. Naturvisheten, öfverraskad af sin upptäckt, kunde därför icke erbjuda tanken någon högre roll än den, att såsom rörelseprincip, i enlighet med sitt egendomliga väsen, ordna verldsutvecklingen ur det materiella grundämnet. Men denna begreppets betydelse af verldbildande kraft måste försvinna, så snart Zeno och Sofistiken genom sin skepticism ådagalagt otänkbarheten af en verld under den herrskande

realismens förutsättningar. Den kroppsliga verkligheten borde alltså ersättas af en högre, ett varande sökas, i hvilket förklaringsgrunden vore gifven, icke till verldens uppkomst, men till dess eviga bestånd såsom ett harmoniskt helt af det nämnda och dess relativa motsats. Den första praktiska användningen i positiv rigtning af idealitetsprincipen funno vi hos Sokrates, den första ontologiska möter oss hos — Plato.



Rättelser:

I första arket förekommer öfverallt: jonismen läs: Jonismen.
 Sid. 9, r. 2 nedifrån står Scheiorm „ Schleiorm.
 „ 13, „ 9 „ „ således „ alltså.
 „ „ „ 10 „ „ sålunda utgår.

